

## **Dos índios antes da Companhia de Jesus; e da ordem depois dos índios: a classificação étnico-semântica do Paraguai colonial (séc. XVII e XVIII).**

**From the Indians before the Society of Jesus; and of the order after the Indians: the ethnic-semantic classification of colonial Paraguay (17th and 18th centuries).**

**Rodrigo Ferreira Maurer<sup>1</sup>**

**Resumo:** O artigo se estrutura a partir de três preocupações básicas. A primeira preocupação consiste em aproveitar informações inerentes ao projeto que acabou arrimando tanto índio quanto jesuíta a um tempo histórico comum. A segunda preocupação, leva em conta a categorização (classificação colonial) empregada pela Companhia de Jesus por meio do registro das minorias étnicas e suas características principais de envolvimento, diga-se de passagem, por demais contraditórias ao regime escolástico que a ordem religiosa tão bem correspondia. A terceira preocupação considera os procedimentos e estratégias utilizadas para a realização e desgaste de uma redução de índios não *Guaranis*; os *Guenoas*.

**Palavras-chave:** poder transatlântico; territorialidades e tradições nativas; controvérsias e revisões historiográficas

**Abstract:** The article is structured from three basic concerns. The first concern is to take advantage of the information inherent in the project that ended up bringing both Indian and Jesuit together at a common historical time. The second concern takes into account the categorization (colonial classification) employed by the Society of Jesus through the registration of ethnic minorities and their main characteristics of involvement, by the way, it is too contradictory to the scholastic regime that the religious order as well correspondence. The third concern considers the procedures and strategies used for the realization and attrition of a reduction of non Guarani Indians; the Guenoas.

**Keywords:** transatlantic power; territorialities and traditions; controversies and historiographical revisions

### **O índio como fronteira colonial – notas e revisões acerca da operação ideológica**

É certo que não podemos dar uma ideia geral do comportamento e dos costumes das diversas tribos da América Meridional, por serem de grande variedade.

Ludovico Amadori, 1743

As investigações antropológicas provam dentre outras coisas que não existiram povos superiores ou inferiores, mas antes, povos diferentes – seja etnicamente e/ou culturalmente. Neste interim, é muito comum investir em argumentos que levem ao reconhecimento do “outro”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Licenciado em História. Mestre em História. Doutorando em História na Universidade Federal de Santa Maria. Correio eletrônico: ferreiramaurer@bol.com.br

<sup>2</sup> O “outro”, enquanto agente social e sujeito da sua história é pensado como sugerem alguns estudiosos da antropologia histórica, “como aquele que esta sendo observado”. Nesse caso, caberia reportar as seguintes produções: FERNANDES, Florestan. *A organização social dos Tupinambá*. 2ª ed. São Paulo: Difel, 1963. CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. A noção de colonialismo interno na etnologia. *Tempo Brasileiro*, [s.1], v. 4, n. 8, pp. 105-122, 1966. DAMATTA, Roberto. Quanto custa ser índio no Brasil? Considerações sobre o problema da identidade étnica. In: *Dados*, n. 13, 1976. SEEGER, Anthony. *Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980. OLIVEIRA FILHO, João P. *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero & UFRJ, 1987. LEVI-STRAUSS, Claude. *A história do linco*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991. BRIONES, Claudia. *La auteridad del “cuarto mundo”. Una desconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1997. BARTH, Fredrick. *O*

Numa narrativa paralela, a nova história indígena – trata esse “outro” como parte de agrupamentos ou comunidades que acabarão se organizando ao decorrer dos tempos. E, numa avaliação inicial, o que procuramos contemplar nesse preâmbulo condiz a um sentido de atuação e interatividade pouco regular, que visa compreender esse “outro” como um ator providencial que acabou orbitando num universo colonial essencialmente polarizado entre: ser parte de uma redução ou permanecer “errante” em rancherías na condição de não-cristãos (leia-se bárbaros).

Em que pese a proposta de fundo ou que eventualmente possa enveredar ao conteúdo tipológico, Cristophe Giudicielli faz ressalvas consideráveis ao problema ao dizer que os jesuítas não foram os responsáveis por caracterizar historicamente aquelas comunidades como bárbaros, pois:

Esta figura operativa ya tenía una muy amplia foja de servicio en el imaginario occidental. Lo que sí, contribuyeron, por la calidad, la influencia y la difusión de sus escritos a terminar de privar de todo contenido político y cultural las poblaciones americanas a las que, precisamente, iban integrando en su red de misiones. La funcionalidad de esta operación ideológica que consiste en categorizar la barbarie de la *tierra adentro-behetrias* o bárbaros a secas – se extiende en seguida; los misioneros vanían a colmar el vacío así puesto de realce en esse tipo de presentación<sup>3</sup>.

Para tanto, é importante que tenhamos em vista que situações dessa natureza fizeram com que a fronteira indígena fosse ganhando formatos que não remontariam ao espaço, ideologicamente ocupado pelos primevos ancestrais, mas poderiam estender-se aos territórios rivais. A propósito, a temática que debatemos comporta ao seu léxico organizacional, outras conotações que precisam ser melhor elaboradas no sentido de confirmar às identidade étnicas e seus passados pré-coloniais. Mas esta ilustração não é um fato isolado. Nem sequer conclui a um feito de exceção como deixam demonstrar algumas ilustrações de época. Em tese, tratar-se-iam de *pactos de reciprocidade*, como bem indicou Tristan Platt (1982), ora acompanhados, ora descartados. Não implicando, contudo, na benevolência, mas antes a uma

---

*guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000. VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Imagens da natureza e da sociedade. In: \_\_\_\_\_. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo; Cosac e Naify, 2002, pp. 317-344. LIMA, Antonio Carlos. A identificação como categoria histórica. In: OLIVEIRA, João Pacheco de [org.]. *Indigenismo e territorialização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro; ed. Contracapa, 2002, pp. 171-220. SAHLINS, Marshall. *Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios da história do reino das Ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. \_\_\_\_\_. *Cultura na prática*. 2. ed. Rio de Janeiro: editora da UFRJ, 2007. \_\_\_\_\_. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. \_\_\_\_\_. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

<sup>3</sup> GIUDICELLI, Cristophe. Las tijeras de San Ignacio. Misión y clasificación en los confines coloniales. In: WILDE, Guillermo [et.al]. *Saberes de la conversión: jesuítas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristianidad*. 1ª ed. Buenos Aires: SB, 2011, p. 350.

atuação mais assídua por parte dos ditos interessados, no caso, os próprios índios.

De forma semelhante, foi por meio deste entendimento que o catolicismo colonial debitou o índio como uma fronteira que desconhecia os seus argumentos divinos. E por tais considerações, tornou-se regra admiti-los por diversas mentalidades, ora realísticas, ora idealizadas para com a continuidade histórica que se colocava a caminho. Por isso não é de todo inusitado situar que a Companhia de Jesus sempre incentivou manter as distinções que compreendiam as influências boas das identidades más. Contudo, é evidente que a pluralidade de imaginários estabeleceu ao projeto reducional a manutenção de um comportamento. Aliás, esse é um dos motes que fizeram Jacques Poloni-Simard (1999) a classificar o índio como um agente ajustado à rotina colonial. De qualquer modo, parece difícil perceber com tamanha facilidade os motivos que tornaram aqueles sujeitos adeptos a esse regramento.

Em decorrência desses fatos, é quase que uma redundância fazermos uso dos *Guaranis* como um grupo *sui generis* e de descrição própria, contudo, não são poucas as vezes que ficamos surpreendidos quando constatamos nos documentos a existência de outras minorias étnicas que se colocaram como parte da sociedade missioneira.

Do ponto de vista da antropologia histórica, Ricardo Cavalcanti-Schiel, faz sérias ressalvas ao que acabamos de expor uma vez que:

O “multiétnico”, de outra parte, é apenas uma miragem impressionista. O que se move por trás dele, em termos de relações sociais, e aí está a “horizontalidade” – é uma lógica cultural da incorporação, ao que tudo indica, disseminada e de larga duração no mundo indígena andino<sup>4</sup>.

É isso também, mas alguns pequenos detalhes demonstram que esta estratégia foi aproveitada, visando atualizar a manutenção de um espaço próprio de atuação daquelas comunidades, contudo dentro de um tempo histórico que não lhes pertencia por completo: o colonial. E recuar o olhar para aquelas condições nos faz perceber que tratar-se-iam de “equilíbrios simbólicos, contratos de compatibilidade e compromissos mais ou menos temporários”<sup>5</sup>.

De modo um tanto quanto consciente Denise Maldi (1997) classificou aquelas demonstrações como práticas de uma representação europeia que mal compreenderia a noção de territorialidade e de fronteira a qual cabia para cada etnia. Por outro lado, o aspecto mais importante a ser referenciado não está integrado ao simples registro daquelas categorias, mas aos motivos que tiveram de ser levados em consideração até a sua realização. Pois é

---

<sup>4</sup> CAVALCANTI-SCHIEL, Ricardo. Limites turvos, objetos fugidios, identidades inconstantes: as populações indígenas na etno-historiografia dos Andes Meridionais. In: *Anos 90*, Porto Alegre, v. 18, n. 34, 2011, p. 96.

<sup>5</sup> DE CERTAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 46-47.

demasiado evidente que, até na menor das intenções, o desconhecido ofereceu um propósito constante de adaptação conforme os costumes.

Notadamente, essa dificuldade acontece porque a maior parte da literatura empregada até os anos de 1990 centrou-se demasiadamente a uma dualidade teórica da qual acreditavam desvendar o seguinte propósito: o que seria o *Guarani* e o *Guarani* em redução. Atualmente, pelo que temos notado nas produções mais recentes o consenso está em conhecer os “outros” índios – ou aqueles que tiveram por hábito transitar noutros ambientes que não só o ambiente reducional. De todo modo, a transformação implicada e as possíveis interações indígenas ratificadas ao provimento daquela, nos fazem acreditar que:

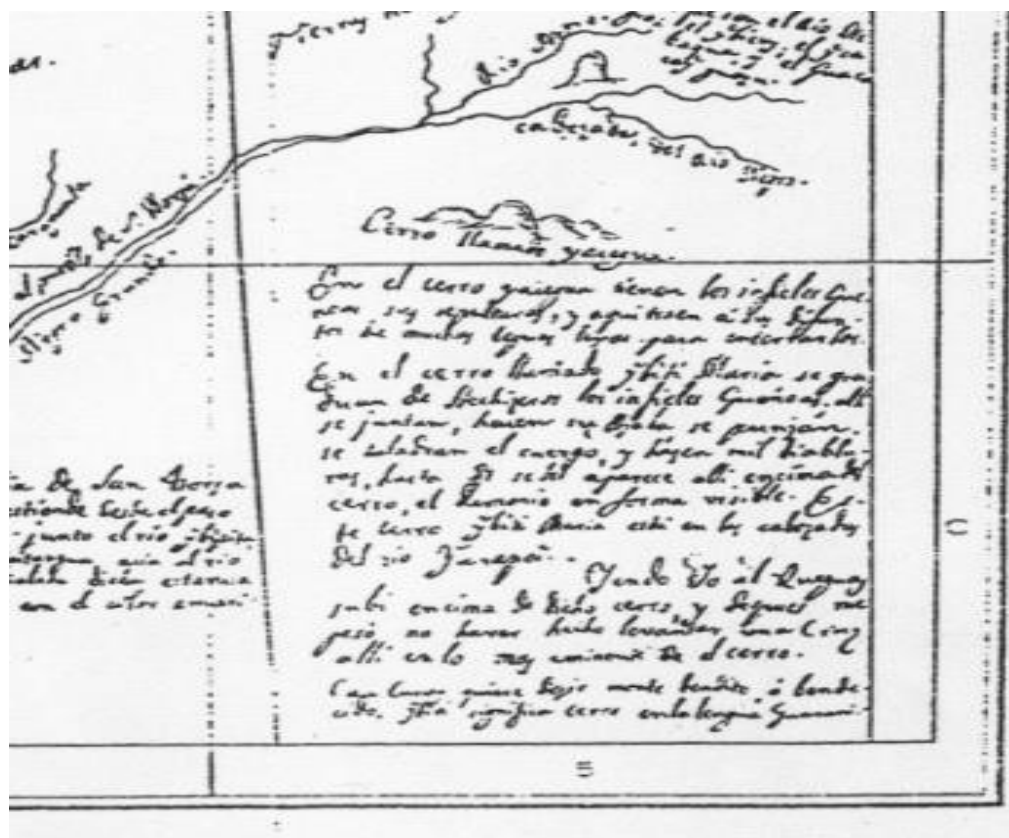
[...] el guaraní misional es el resultado de un complejo proceso de etnogénesis del que participaron grupos y actores socioculturales muy diversos durante un período prolongado. Se trata de una configuración histórica singular que se fue transformando a lo largo del tiempo<sup>6</sup>.

É bem verdade que a lógica assim constituída não significaria um ajustamento comum, porém poderia expor por circunstâncias de registro a necessidade de regular uma sociedade considerada padrão. É fato também que algumas minorias étnicas dispersaram-se do território reducional e, nem por isso, estiveram isoladas no tempo histórico como deixa a indicar a cartografia abaixo:

---

<sup>6</sup> WILDE, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. 1ª ed. Buenos Aires: SB, 2009, p. 24.





Esse registro cartográfico é uma das raras manifestações que indica como a manipulação gráfica territorial foi um recurso muito utilizado pelos religiosos com vistas a retratar as populações consideradas de difícil trato. Ao que tudo indica o recurso foi elaborado em 1752, em pleno processo de implementação do Tratado de Madri. O conteúdo chama atenção para a atuação dos índios *Guenoas* em localidades que mantinham um certo resguardo por parte do experimento reducional: as estâncias ganaderas. Ao crivo do padre Miguel Marinón, chega-se ao conhecimento de uma região especialmente intransponível para época:

En el cerro yacagua tienen los infieles Guenoas sus sepulturas, y aqui traen á sus difuntos de muchas léguas peyos para enterrarlos. En el cerro llamado ybiti Maria se gradu un de hechizeros los infieles Guenoas; allí se juntan, hacen su dizaba [sic] se ocupan se tuladran el cuerpo, y hacen mil diabluras, hasta q<sup>e</sup>. se les aparece allí en cima del cerro, el demônio en formas visible. Este cerro ybiti Maria está en las cabezadas del rio Yapei. Yendo yo al Queguay subi en cima de dicho cerro, y despues me peso no haver hecho levantar una Cruz allí en lo mas eminente de el cerro<sup>7</sup>.

Não é preciso fazer muito esforço para reparar que a manifestação de certas parcialidades – tal qual os *Guenoas* que aqui ficarão retratados – acabarão delimitando algumas reservas de aproximação. E os religiosos, a exemplo de Marinón nunca se

<sup>7</sup> FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica del Río de la Plata*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1936: lamina 80.

descuidaram ao fato de legitimá-las em documentos. Vejamos outro caso de proporção equivalente que tomou em conta a “clivagem indígena” daqueles grupos nativos.

Em 1683, numa das várias incursões que realizou junto aos próprios *Guenoas*, o galego, Francisco Garcia, retratou a existência de outra minoria étnica que atendia por *Cloyá*. Ao que se supoe os *Cloyás* insistiam transitar em territórios que competiam a memória ancestral dos primeiros. Aquela altura, o padre cura de San Thome, fez significativas referências a uma suposta localidade alta da região, que um índio infiel (indiferente da etnia) reconheceria facilmente por *Sacangi* (vide: Jarque, 2008).

Salvo à exceção, tudo sugere que a classificação daquelas minorias ou dos locais que davam acesso as suas manifestações, aconteciam conforme o sucesso da conversão. Curiosamente, as narrativas produzidas posteriores às observações elencadas por Garcia indicam uma desconsideração paulatina às informações. Digo paulatina, porque existe uma reflexão isolada do bávaro Anton Sepp, que retrata os *Cloyas* em regra, “como os mais dados à feitiçaria” (Sepp, 1972). Em contrapartida, a simplicidade em determinados feitos indicam tão somente a um salvacionismo, que foi pretensamente elaborado para compor o motivo de evangelização que compreenderia o histórico de sobrevivência daquelas comunidades<sup>8</sup>. E os possíveis reajustes étnicos que possam estar contidos ao conteúdo, não desagregam nem consagram uma distinção entre território e territorialidade, apenas indicam que uma ordem teve de ser incentivada sem restrições.

Talvez por isso, Artur Barcelos, tem procurado mostrar que “a ação jesuítica sobre o espaço americano deu-se através de um constante movimento de desconstrução e reconstrução das espacialidades locais” (Barcelos, 2006, p. 276). Em referência às relações dos *Guaranis* com suas antigas comunidades de “errância”, Elisa Garcia garante que, se davam de modo regular, contudo, não perfaziam apenas a um “sentimento de pertença”, pois, “ao contrário, fazia parte, da conjuntura na qual estavam inseridos, em que a sua origem indígena era um dos principais elementos de identificação em relação à sociedade envolvente”<sup>9</sup>.

Pessoalmente, tenho procurado entender esse designio através de indicativos que levem em conta os dispositivos de convivência que contrapoe a relação mantida. Todavia, existem investigadores como André da Silva que entendem que a:

[...] organização das reduções teve a função de ajudar a acabar com essa confusão semântica, visto que, num primeiro momento os agentes ibéricos procuraram

---

<sup>8</sup> Para esse caso caberia recorrer a seguinte produção: FABRE, Pierre-Antoine. Santidad y evangelización en la historia de la antigua Compañía de Jesús. In: *XV Jornadas Internacionales – Misiones Jesuíticas*. Santiago del Chile, 2014.

<sup>9</sup> GARCIA, Elisa Fruhauf. *As diversas formas de ser índio; políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa*. Rio de Janeiro; Arquivo Nacional, 2009, p. 126.

acentuar as diferenças entre as populações, outorgando as mesmas, diferentes nomes e atributos. Com as reduções, eles passaram a diluir essas diferenças na tentativa de moldar um único grupo. O Guarani reduzido foi resultado dessa política, e isso vale também para os Chiquito e outras populações reduzidas. O Guarani reduzido tornou-se uma nova identidade étnica no espaço colonial, pois, em seu conjunto, ele possuía: religiosidade, tecnologia, organização social e econômica que o diferenciava de todas as outras populações. No entanto, essa nova etnia foi forjada com uma diversidade de populações indígenas, que não tinha relação com a matriz étnica Guarani.<sup>10</sup>

Sem dúvida, pouco se duvida da transformação que compõe o projeto. A bem da verdade, retratar a ocupação do território e os reflexos causados para a formação de uma nova sociedade (aqui no caso tratado à missioneira) sem levar em conta as minorias intermediárias envolvidas à temática imposta, não é apenas um uso de propriedade sobre a memória dos grupos minoritários, mas é por conta do registro um ato de negação ao passado daquelas.

Nestas circunstâncias César Pereira talvez seja o investigador que melhor esteja compreendendo o contexto de fundo, sem ver nisso pretextos para ações de uma normalidade condicionada, ao considerar que “a diminuição dos espaços territoriais indígenas, no transcorrer do século XVIII, acarretou uma maior proximidade entre os missionários e os infieis da Banda Oriental” (Pereira, 2012, p. 53). Aparentemente, Akira Saito procura endossar a presente questão, ao ratificar que:

Las categorías étnicas no son entidades inmutables. Están en un proceso constante de negociación y reestructuración. Por esta razón, detrás de las categorías aparentemente fijas, debemos elucidar procesos dinámicos de categorización. Los términos étnicos que aparecen en las fuentes no son descripciones neutrales, sino actos de intervención<sup>11</sup>.

No mais, quando a ordem decidiu aportar na América (ao prelúdio do século XVII), já previam ter de sobreviver em meio de comunidades nativas. Contudo, isso não significa que vieram providos apenas de bondade. Antes ao contrário, a estranheza em determinados assuntos, ou grupos de difícil convivência, tem demonstrado uma certa incredulidade ao propósito de benevolência.

Em relação ao tema e voltado a compreender o âmbito de resistência das comunidades originárias ao modelo espanhol, Nathan Wachtel, conclui que “o objetivo explícito era hispanizar um grupo privilegiado, a fim de criar uma classe governante que fosse obediente aos espanhóis” (Wachtel, 2004, p. 221). Curiosamente a consequência mais direta daqueles

---

10 DA SILVA, André L.F. *Reduções jesuítico-guarani: espaço de diversidade étnica*. Dissertação de Mestrado em História. Dourados, MS: UFGD, 2011, pp 103-104.

<sup>11</sup> Conferência. SAITO, Akira. Quiénes son los Mojos? Un proceso de etnogénesis misional en el alto Amazonas. In: *Coloquio internacional: tradiciones indígenas y culturas misionales en las fronteras de la Sudamérica colonial hacia una perspectiva comparativa*. Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, 16 y 17 de agosto de 2011.



feitos acabou resultando numa mestiçagem<sup>12</sup>, não totalmente alheia à originalidade do pensamento cristão, que em legitimação da sua doutrina jamais deixou de prever a integração de povos pagãos, desde que aqueles reconhecessem a primazia do seu conhecimento. Propositivamente as investigações, num sentido geral, estão provando a cada nova pesquisa que a estabilidade do dito índio reducional (de maioria *Guarani*) esteve muito mais no imaginário e no registro feito pela “mão do religioso”, do que na estrutura missional de fato.

O historiador Eduardo Neumann, refere-se a esta realidade enfatizando que:

Um avanço significativo quanto ao tratamento da temática indígena no rio da Prata foi o fato de se deixar de abordar as populações ameríndias de maneira genérica. Costumava-se homogeneizar, de forma taxonômica, as distintas parcialidades presentes na região à época da conquista e colonização, esquecendo que muitos etnônimos foram gerados em decorrência da própria situação colonial. A partir de um novo enfoque se começou prestar mais atenção ao caráter relativo das categorias e à continuação das identidades. Em grande medida, as etnias ameríndias são produções coloniais<sup>13</sup>.

Importa ficar bem claro que, ao tentarmos reconhecer as identidades daquelas comunidades, não significa de forma alguma atribuir-lhes uma denominação comum preeminente. E pensar o governo dos povos – ou das *repúblicas de índios* – num sentido essencialmente banal remete à condição de um ajustamento étnico, que mais parece alocá-las a uma contradição sem fim. Não por menos, Jean Baptista se dirigiu à presente problemática reforçando a hipótese que:

A experiência missional foi um dos primeiros fenômenos reorganizadores das populações sul-ameríndias. Certamente, o contato trouxe consigo as forças destrutivas da colônia, mas os indígenas não deixaram de ver possibilidades de sobrevivência no seio do projeto que instalavam em suas terras. A identidade guarani, mais viável ao mundo colonial, foi um desses caminhos. Contudo, a experiência permitiu a elaboração de múltiplas estratégias, algumas passageiras, outras duráveis. Nasceram, aí, fenômenos de recriação identitária que acompanhariam as populações indígenas envolvidas ao longo dos séculos posteriores<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Em referência a terminologia mestiçagem e suas discordâncias ver: MÖRNER, Magnus. *El mestizaje en la historia ibero-americana*. Estocolmo: Instituto de Estudios Ibero-Americanos, 1960. POLONI-SIMARD, Jacques. *Redes y mestizaje: propuestas para el análisis de la sociedad colonial*. In: BOCCARA, Guillaume & GALINDO, Sylvia (eds.). *Lógica Mestiza en América*. Temuco, Chile: Instituto de Estudios Indígenas, pp. 113-137, 1999. GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. BOCCARA, Guillaume. *Colonización, resistencia y mestizaje en las Americas*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2002. FABERMANN, Judith; RATTO, Silvia. *Historias mestizas en el Tucumán colonial y las pampas (siglos XVII-XIX)*. Buenos Aires: Biblos, 2009.

<sup>13</sup> NEUMANN, Eduardo. *Re pensando a fronteira: o lugar das populações indígenas na história rio-platense colonial*. In: *Fronteiras americanas: teoria e práticas de pesquisa*. Cesar Guazzelli; Maria Flores; Arthur de Avila (orgs.). Porto Alegre: Suliani Letra e vida, 2009, p. 23.

<sup>14</sup> BAPTISTA, Jean. *A visibilidade étnica nos registros coloniais. Missões guaranis ou missões indígenas? In: Povos indígenas*. Tau Golin; Arno Kern; M. Cristina dos Santos (Orgs.). Passo Fundo: Méritos, 2009, pp. 227-228.

E o ônus do sistema colonial elevou determinadas condições ao ponto que algumas categoriais espaço-temporais tiveram de ser alocadas de modo a infringir sobre a realidade dos ditos infieis. Aliás, não faltam argumentos que façam acreditar ter sido este um dos motivos principais que tornaram a Companhia de Jesus um modelo de colonização de tamanhas proporções. Arriscaria dizer que de resto, e de uma maneira geral, não podemos perder de vista que:

Dentre todos esses “nomes”, aquele que os diferenciava como *crístãos* ou *gentios* era o mais importante. Nela estava registrado o grau de sua inserção no mundo colonial. Ser cristão significava ocupar um lugar no grêmio da igreja, passar, definitivamente, a fazer parte da “civilização”. O modelo colonizador e civilizador dos europeus justificava-se através da idéia de salvar as almas dos gentios e torná-los vassalos e cristãos úteis. Por outro lado, esta nomeação passou a ter uma “existência concreta”. Esta existência não se reduz somente ao termo classificatório criado pelos europeus, mas antes e principalmente, foi assumido e assimilado pelos próprios “índios”<sup>15</sup>.

Entretanto não é demais dizer que com o advento do catolicismo na América, os indígenas não encontraram outras alternativas que não a de ter de inserir-se à proposta ou recusá-la. Na eventualidade de optarem pela última condição, acabavam por submeter seu destino a cargo de ações um tanto quanto conflituosas. Noutras palavras: “[...] la adopción de elementos culturales hispánicos por parte de los indígenas no supuso una pérdida o decadencia cultural, sino adaptabilidad y vitalidad” (Restall, 2004, p. 184). Em concordância um tanto quanto sabida, essa é uma das inúmeras razões que nos levam a indicar que os propósitos de sobrevivência daquelas comunidades não estariam a cargo de um sistema restritamente compreensível. E, no geral, o que indicamos tem haver com um contexto de colonização que parece ter sido empregado de modo paliativo e circunstancialmente proposital a descaracterizar o território antes ocupado por comunidades ativas e potencialmente organizadas a traços regulares e de cunho próprio, que o discurso jesuítico por circunstâncias afins não conseguiu encobrir. Não obstante, é evidente que a instrumentalização daquelas comunidades passou a ser regulada conforme o aproveitamento das infrições interétnicas<sup>16</sup> sem o livre arbítrio das suas consequências.

Logo, o projeto reducional nada mais reflete do que o reaproveitamento das tradições indígenas, basta agora saber de quais tradições estamos tratando, se aquelas que foram

---

<sup>15</sup> CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. Líderes indígenas no mundo cristão colonial. In: *Canoa do Tempo*, Manaus, v. 1, n. 1 – jan./dez. 2007, p. 125.

<sup>16</sup> Nesse caso me reporto ao antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira que sintetizou o termo como aquele que serve “para enfatizar o caráter conflituoso das relações interétnicas, moldadas por uma estrutura de sujeição e dominação”. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976, pp. 56-7.

alocadas nas unidades índio-reducionais ou as que tiveram de ser contidas a cargo das “conquistas”. A cargo disso, repousa sobre o contexto de fundo que “la misión implicaba necesariamente algún tipo de interacción, cuyos resultados hacían de la “conversión” un acontecimiento cargado de ambigüedades y contradicciones” (Wilde, 2011, p. 22).

### **Do contato, a redução, às esteiras... o fracasso da redução de Jesus Maria dos Guenoas**

A miúdo uma investigação como essa, que trata da transformação de povos originários num curso histórico relativamente longo ao seu estado de orientação, é compreensível o cuidado que se deve ter ao questionar os propósitos regionais a eles contidos. Por esta circunstância, a historiografia latino-americana vem procurando contribuir com uma série de pesquisas das quais parecem esboçar a diversidade étnica como o problema a ser enfrentado<sup>17</sup>. Em concordância ao que já foi extensamente debatido, eis que decidimos propor uma moderação de momento: atestar a trajetória dos *Guenoas* e sua instabilidade reducional.

Sobre aqueles é bom salientar desde logo que pairam desde há algumas décadas certas disputas eruditas e acadêmicas. Já houve quem se dirigisse aos mesmos como a representação que mais aproximar-se-ia de um índio “bárbaro”, infringindo fronteiras e sem condições de aproximar-se dos ensinamentos religiosos (Rabuske, 1978). Segundo outros, a falta de uma maior participação, para não dizer integração, daqueles personagens ao projeto reducional teria lhes reservado o caminho do desterro (Da Silva, 2011). Há ainda uma matriz investigativa que deixa entender que os baixos índices de desenvolvimento ou ainda as inconstâncias das suas atitudes teriam lhes levado a simplória condição de bairro (Dos Santos; Baptista, 2007).

---

<sup>17</sup> Vide: BECKER, Ítala I.; CEBEY, Juana P. Os índios da antiga banda oriental do Uruguai. Charrua e Minuano: histórico, abastecimento e assentamento. Sua relação com as frentes de expansão. In: *Estudios Leopoldenses*, Año XIII, vol. 14, nº 47, 1978. BRACCO, Diego. *Charruas, Guenoas y Guaraníes: interacción y destrucción. Indígenas en el Rio de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso, 2004a. \_\_\_\_\_. Los errores Charrúa y Guenoa-Minuán. In: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, nº 41, 2004b. BAPTISTA, Jean. Diversidade reducional. A presença de culturas não-Guaranis e espaços reducionais. In: *VI Congreso Internacional de Estudios Ibero-Americanos*. Porto Alegre, 2006. DOS SANTOS, Maria C.; BAPTISTA, Jean. Reduções jesuíticas e povoados de índios: controvérsias sobre a população indígena (séc. XVII-XVIII). In: *Revista de História da Unisinos*. Maio/Agosto, 2007, pp. 242-251. CURBELO, Carmen; BOKSAR, Roberto B. Algunas reflexiones sobre la categoría guaraní misionero. Construcción, significado e interpretaciones. In: *XII Jornadas Internacionais Misiones Jesuíticas*. Buenos Aires, Setembro de 2008. DA SILVA, André Luis Freitas. *Reduções jesuítico-guarani: espaço de diversidade étnica*. Dissertação de Mestrado em História. Dourados, MS: UFGD, 2011. \_\_\_\_\_. Singularizando uma pluralidade étnica: as reduções jesuítico-guarani e a diversidade indígena. In: *XV Jornadas Internacionales – Misiones Jesuíticas*. Santiago, Chile: Agosto de 2014. \_\_\_\_\_. *Quando todos são Guarani: a guaranização indígena em escritos do século XVI nas Províncias do Rio da Prata*. Tese de Doutorado, Dourados, MS: PPGH, UFGD, 2018. Faço ainda, a mea culpa por ter se utilizado da temática da diversidade étnica para esclarecer a trajetória que compunha o histórico do povo de San Francisco de Borja, neste caso vide: MAURER, Rodrigo F. *Do um que não é sete: o caso da antiga redução de San Francisco de Borja e a dinâmica da diferença*. Dissertação de Mestrado. Passo Fundo: PPGH Universidade de Passo Fundo, 2011.

É bem verdade também, que nos é permitido crer em qualquer regimento de conduta moral ou gráficos apriorísticos; mas nada retira o uso exacerbado que foi feito daquela minoria étnica a cargo de falsas projeções – tão bem alocadas pelos inacianos quando da época em que os fatos aconteciam.

A começar, os *Guenoas* tiveram de ser admitidos a uma variação de sentidos que outras minorias, parecem ter absorvido de fácil pronto com vistas a persistir em meio a um território que deveria ser colocado a prova dos seus interesses. Uma parte das definições que existem sobre a trajetória dos *Guenoas* já ficou ratificada por Moarcy Matheus Sempé, no IV Simpósio Nacional em 1981. Na oportunidade Sempé, questionou a postura adotada pelo jurista Aurélio Porto e uma legião de estudos que o tomaram por base em referência aos indígenas e sua incompatibilidade para com contextos por demais comprometedores, para não dizer infundáveis ao uso dos documentos. O contrariamento de Sempé ficou caracterizado no trecho que dá sequência:

Os estudos que vimos realizando com relação ao Povo de Jesus Maria dos Guenoas estão, ainda, muito longe de serem satisfatórios. A documentação é escassa e muito pouco esclarecedora, quando não controvertida. Temos buscado trilhar o caminho traçado por Aurélio Porto, mas nem todas suas informações correspondem à realidade do que vai surgindo, à medida que a Coleção de Angelis vai levantando o véu de imprecisa bruma que cerca essa redução e as tentativas de torná-la efetiva e, conseqüentemente, catequizada. Se isso tivesse acontecido, hoje estaríamos nos referindo às “Missões dos 8 povos”<sup>18</sup>.

Ao condenar as avaliações de Porto, Sempé não reprovou apenas o jurista enquanto pesquisador, mas demonstrou quão tendencioso tivera sido o autodidata ao consultar a documentação de Pedro Angelis. Todavia, mesmo provido de informações por demais contrárias as versões sugeridas por Porto, Sempé hesitou em não investir na condição do oitavo povoado. Os motivos que supostamente lhe conduziram a não investir na sequência dos seus argumentos de título nunca foram revelados, contudo, é muito provável que o pesquisador já estivesse suspeitando da imprevisibilidade reducional de Jesus Maria.

Destarte, o fato é que noutra coleção que não a de Pedro Angelis, mas na de Andres Llamas, chegamos ao conhecimento de um documento que já dá conta da sua conversão em pubelo reducional ao curso do ano de 1702:

---

<sup>18</sup> SEMPÉ, Moarcy Matheus. O oitavo povo das missões orientais do Uruguai. In: *IV Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1981, p. 190.

*Resumen de las con Tablas antecedentes.*

*Numero de las del Uruguay.*

Doctrinas.	Fam. <sup>s</sup>	Baut. <sup>s</sup>	Alm. <sup>s</sup>	Difun. <sup>s</sup>	Cab. <sup>s</sup>	Conf. <sup>s</sup>	Comun. <sup>s</sup>	B. <sup>s</sup> A. <sup>s</sup>
S <sup>n</sup> Juan Bautista	724	390	2650	332	28	3486	3296	
S <sup>n</sup> Miguel	636	397	2397	355	27	3500	3348	
S <sup>n</sup> Lorenzo	990	262	4427	350	45	3534	3348	
San Luis	943	269	3473	374	29	7500	7452	
S <sup>n</sup> Nicolas	3236	335	4699	225	63	6435	6323	
S <sup>n</sup> Xavier	3036	259	4337	343	33	4526	4478	
Santa Maria	697	369	2869	393	33	3000	2576	
Santos Martyres	639	369	2324	335	48	4024	3870	
La Concepcion	3485	433	5653	349	340	9000	8907	
S <sup>tos</sup> Apostoles	293	298	3536	259	73	5456	5000	
S <sup>to</sup> Thomá	3002	340	3436	293	69	5000	4688	
San Bonifa	780	200	2600	344	65	3934	3900	
Jesus Maria	75	32	200	29	6	302	200	
La Cruz	865	279	3853	338	65	4060	3933	
Santos Reyes	547	375	2206	69	25	4736	4500	
Santas las del Uruguay	32508	3527	48038	3266	745	60498	65437	

Fonte: A.G.N.A. Sala VII Fondo y colección Andrés Llamas. Colección de documentos. Legajo 6. 1655 – 1784 – S/F. *Noticias de las Misiones de los indios Chiquitos – y del estado de estas y de las de los Rios Paraná y Uruguay – 1739.*

Os registros emitidos por intermédio da pluma jesuítica por mais diminutos que transpareçam, na sua grande maioria reservam códigos que ratificam o compromisso mantido por parte daquelas comunidades para com o projeto reducional. E o documento acima comporta algumas características nesse sentido, pois consegue retratar por números a insistência mantida junto aquela minoria étnica.

Vejamos agora, outros documentos que convergem a presente avaliação no que tange à transformação colocada em curso ou que por alguma circunstância acabaram fazendo com que aqueles indígenas passassem a receber a contumaz ilustração de Jesus Maria:

Annu Reductionum Filuminis Uruguay censis Anni 1714

Oppida	Baptizat i	Conjugat i	Solut i	Adolescente s	Adolescentul a	Pueri	Puell a
Concep.B.M	30638	00889	0009	0400	00452	0042	00487
			5			6	

S. Fran. Xav.	49989	10145	0027 5	0256	00197	0016 1	00199
S. Nicolas	60519	10493	0028 8	0149	00130	1047 6	10490
S. Michaelis	20972	00742	0014 2	0220	0141	0592	00393
S. Thome	40553	10014	0920	0197	00199	0973	00853
S. Fran. Borg.	30368	00811	0036 2	0065	00058	0063 2	00629
Jesus Maria	00357	00140	0003 8	0010	0024	0060	0087
S. Crucis	49824	10067	0914 4	00327	00322	0095 6	09889
SS. Reyes	29790	09598	0010 7	0168	00769	0055 9	09399

Fonte: A.G.N.A. Sala IX: 07.01.02. División Colonia-Sección Gobierno Compañía de Jesús. Varios años

Annua Reductionum Fluminis Uruguiensis Anni 1716

<b>Oppida</b>	<b>Baptizati</b>	<b>Coniugati</b>	<b>Soluti</b>	<b>Adolescentes</b>	<b>Adolescentula</b>	<b>Pueri</b>	<b>Puella</b>
Conceptio B.M.	40116	00962	124	560	540	190	440
S. Franc. Xav.	70641	10212	194	10369	10439	10134	1081
S. Nicolai	60912	10594	284	182	185	10604	10469
S. Michael	20876	715	172	279	213	389	393
S. Thomas	50683	1080	283	143	170	1002	1025
S. Franc. Borg.	30514	839	300	113	84	682	657
Jesus Maria	307	71	36	10	12	31	46
S. Crux.	50275	10183	123	462	368	986	952

SS. Reyes	20868	619	115	310	313	448	444
-----------	-------	-----	-----	-----	-----	-----	-----

Fonte: A.G.N.A. Sala IX: 6.9.5. División Colonia Secc. Gobierno Compañía de Jesus. Leg. 3. 1703-1722.

Annua Reductionum Fluminis Uruguayensis Anni 1717

Opida	Baptizat i	Coniugat i	Solut i	Solut a	Adolesce ntes	Adolescent ulla	Pueri	Puel lo
Concepti o B.M.	4186	0996	017	130	941	854	0135	0117
S. Franciscu s Xav.	5600	1271	022	176	269	263	1121	120 7
S. Nicolaus	6993	1584	016	183	389	435	1442	136 0
S. Michael	2909	0742	024	131	202	145	0480	044 3
S. Thomas	4768	0131	100	181	210	250	0962	100 3
S. Franc. Borg.	3757	0843	089	300	145	176	0654	070 7
Jesus María	0283	0170	006	035	021	024	0016	002 8
S. Crux	5481	1229	004	105	223	450	1288	095 3
SS. Reyes	2873	0611	020	110	283	287	0469	048 2

Fonte: A.G.N.A. Sala IX: 6.9.5. División Colonia Secc. Gobierno Compañía de Jesus. Leg. 3. 1703-1722.

Annua Reductionum Filuminis Uruguay censis Anni 1719

Oppida	Baptizati	Conjugati	Soluti	Adolescentes	Adolescentula	Pueri	Puella
Conceptio B.M	30385	966	130	443	500	430	450
S. Fran <sup>co</sup>	50201	10180	169	128	158	10152	10234

Xavier							
S. Nicolas	60658	10523	307	145	176	10481	10503
S. Michael	20823	697	250	241	130	421	387
S. Thoma	40687	10070	260	123	109	923	10132
S. Franc. Borgia	30391	834	255	142	149	599	578
Jesus Maria	281	67	41	15	26	38	27
Yapeyu*							
La Cruz	40912	10120	104	372	253	982	961

Fonte: A.G.N.A. Sala IX: 6.9.5. División Colonia Secc. Gobierno Compañía de Jesus. Leg. 3. 1703-1722.

Annua Reductionum Filuminis Uruguay censis Anni 1720

<b>Oppida</b>	<b>Baptizat i</b>	<b>Conjugat i</b>	<b>Solut i</b>	<b>Solu ta</b>	<b>Adoles centes</b>	<b>Adolescentul a</b>	<b>Puer i</b>	<b>Puell o</b>
Conceptioni s	3936	1788	6	166	230	226	695	665
S. Franc. Xavieri	5280	1221	11	168	278	273	1013	1029
S. Nicolas	6072	1226	2	318	225	210	1385	1222
S. Michaelis	3598	816	7	255	302	230	535	595
S. Thome	2659	608		309	350	213	198	281
S. Borgia; et IHS JM.	2861	528	2	391	278	257	386	230
SS. Crucis	3069	606	0	323	620	322	328	202
SS. Reyum	1886	361	0	181	352	360	115	128

Fonte: A.G.N.A. Sala IX: 6.9.5. División Colonia Secc. Gobierno Compañía de Jesus. Leg. 3. 1703-1722.

Como podemos acompanhar, não faltam registros que atestem in loco a “inclusão” e por conseguinte a condição oficial de Jesus Maria no projeto reducional rio platino. Nesse

\* Não consta registro. Fonte: A.G.N.A. Sala IX: 6.9.5.



âmbito, entendemos não ser exagerado situar que a vida reducional foi o substrato de uma paisagem elementar e conveniente a um conjunto de situações, que se modificavam de modo regular e cotidianamente à uma intolerância étnica que deveria ser colocada à prova para as populações de “difícil trato” ou os ditos “infiéis”.

A rigor, na já mencionada transcrição de Francisco Garcia sobre os *Guenoas*, aos idos de 1683, eis que os índios daquela parcialidade caracterizavam-se como:

La nación de los indios llamados guanoás son los gentiles más inmediatos a las reducciones, pobladas sobre el rio Uruguay, discurren por las tierras que hay entre el dicho rio y las costas del mar del Norte, entre el cabo de Santa Catalina y el Río de la Plata. [...] Son muy guerreros, a cuya causa tienen muchos enemigos que les obligan a estar siempre con las armas en la mano, y se convocan unos caciques a otros, aunque vivan muy lejos, con los humos o resplandores de las grandes hogueras que encienden cada uno en su territorio, para avisar que hay enemigos en sus tierras, y que es necesario unirse muchos a la defensa<sup>19</sup>.

Em sentido escrito, não menos importante, já existem indícios suficientes para situar que o ordenamento sagrado preponderou como censura aos ritos profanos dos *Guenoas*. Por isso recomendamos prudência ao compreender a trajetória dos mesmos – sejam eles tidos como redução ou não. Para todos efeitos, em outras passagens de época; como a de Bartolome Navarro, é possível notar que os jesuítas já se mostravam atentos à mobilidade daquela minoria há pelo menos desde a sexta década do setecentos. Vejamos na íntegra a linha de raciocínio do religioso em destaque:

Estando yo en S<sup>to</sup> Thome Compañero del P<sup>o</sup> Thomas de Baeza el año de mil seiscient<sup>s</sup> y setenta y seis los Guanoas solian traer al Pbl<sup>o</sup> de la Cruz, y del Yapeyu aviendo yo bajado uo alli de passo algunas Bacas blancas y hoheras p<sup>r</sup> yerba y tabaco, no se sabia entonses de donde las traian, mas suppose luego que eran de las baquerias del mar p<sup>r</sup> medio de Vn P<sup>o</sup> llamado Xacinto marquez, q<sup>e</sup> p<sup>r</sup> orden de nustr<sup>s</sup> Supr<sup>s</sup> y exorto del Goverd<sup>r</sup> de B<sup>s</sup> ayr<sup>s</sup> hico una espia al hallado mucho ganado manso, y el año de mil seiscient<sup>s</sup> y setenta y nueve siendo Sup<sup>r</sup> el P<sup>o</sup> Christoval Altamirano con consulta delos P<sup>o</sup> antig<sup>s</sup> q<sup>e</sup> uno de no dudaban ser procedidas delas q<sup>e</sup> los Guaran<sup>s</sup> dexaron en sus reduccion<sup>s</sup> antiguas: dio licencia dicho P<sup>o</sup> Sup<sup>r</sup> para q<sup>e</sup> los Puebl<sup>s</sup> probassen fortuna, y sacassen bac<sup>s</sup> de las Baquerias del mar como se effecuto luego quedando entablada la Baqueria del mar sin contradiccion alguna. [...] En q<sup>e</sup> los del Pueblo dela Concep<sup>n</sup> y S<sup>n</sup> Miguel fueron los primer<sup>s</sup> que obtuvieron licencia para entrar a ellas<sup>20</sup>.

Transcrições como a que compõe a crônica de Navarro não disfarçam que a presença dos *Guenoas* já era conhecida e admitida pelos religiosos há pelo menos desde os idos de 1677. Todavia, têm-se a sensação que a territorialidade daqueles e suas mobilidades eram por demais imprecisas. Ao ponto que em 1708 foi necessário convocar o sr. Mestre de Campo

<sup>19</sup> JARQUE, Francisco. *Las misiones jesuiticas en 1687. El estado que al presente gozan las misiones de la compañía de Jesús en la provincia del Paraguay, Tucumán y Rio de la Plata*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 2008, p. 121.

<sup>20</sup> A.G.N.A. Sala IX: 6.9.5. *Division Colonia Secc. Gobierno Compañía de Jesús. Leg.3 1703-1722*. Informações dadas no pueblo de San Joseph em 05/02/1716.

Don Alonso Juan de Valdez, a escolher dentre os “mejores guerreros delos pueblos”, aqueles que deveriam fazer guerra aos *Guenoas*, *Bohanes*, *Charruas*, *Yaros* e outros que estariam a prejudicar o comércio do rio da Prata, “apoderando-se” das vacarias e campanhas realengas que os gados costumavam pastar<sup>21</sup>.

Em regra, o protagonismo adotado em algumas situações de contato reservou um estilo próprio de envolvimento não só para o índio como também para o próprio jesuíta. Por conseguinte e na luz dos fatos, procede que, insistamos na presente perspectiva de modo a revelar o propósito que veio a reger a “vida em errância”. Que em verdade, não foi a causa, mas sim a consequência de um momento histórico que exigia sapiência, tanto para sobreviver quanto para se fazer “competente” a outras condutas que não as do ambiente nativo.

Numa revisão mais séria sobre o conteúdo a historiadora Elisa Fruhauf Garcia, acabou por advertir que “os lugares ocupados pelos índios eram marcados pela sua condição étnica” (Garcia, 2009, p.107). E sem reservas de erro, as principais questões que repontam a experiência de convívio dos *Guenoas* em decorrência aos territórios assumidos, demonstram que não só os religiosos como os índios cristãos mantiveram um respeito contemplativo aos índios errantes (leia-se tempos índios). E isso pode ser confirmado no testemunho do religioso Adrian Gonzales:

Digo yo el P<sup>o</sup> Adrian Gonzalez Rreligioso dela Comp<sup>a</sup> de Jesus que en diez, y nueve del mes de Julio de mil setecientos y siete recebi una orden del P<sup>o</sup> Bartholome Ximenez Sup<sup>or</sup> delas Misiones del rio Parana con vezes de Provincial para q afirme con juramp<sup>io</sup> lo que supiere acerca de lo contenido en dho orden y interrogatorio q es como se sigue. El padre Bartholome Ximenez dela Comp<sup>a</sup> de Jhs, y Sup<sup>or</sup> de los religioso de la misma Comp<sup>a</sup> de Jhs, q por orden de su Mag<sup>d</sup> cuidan de los Pueblos de indios Guaranis sitos en este rio Parana y con vezes de Provincial Digo q yo tengo necesidad de informar al Rey Nuestro Señor en su real chancilleria de la plata, y R<sup>l</sup> Supremo con selo de las indias acerca de algunos puntos concernientes al estado q<sup>l</sup> al presente tienen las conversiones de los infieles y de lo fieles ya convertidos, y por quanto por ser estas Provincia remotissimas del trato delas ciudades de españoles, y de Juezes y escrivanos ante quienes se autoricen informaciones en forma para informar a los tribunales de dho estado; ordeno alo PP<sup>s</sup> N.N. Misioneros, q<sup>l</sup> por orden de su Mag<sup>d</sup> se han ocupado muchos años en la conversion de los Gentiles, y al presente se exercitan en estas Misiones q<sup>l</sup> de bajo de juramento formal, y sin restriccion vocal, ni mental a firmen lo que han visto; ô oydo contenido en este interrogatorio. Lo Prim<sup>o</sup> si quando llegan al puesto de los indios infieles en orden a convertirlos la primêr condicion q<sup>l</sup> los infieles ponen para su conversion es q<sup>l</sup> no han de servir al español sino al Rey Nuestro S<sup>r</sup> cumpliendo con las obligaciones de vasallos de su Mag<sup>d</sup> porque solo con essa condicion se convertiran y sin ella no. Lo segundo; si saben q<sup>l</sup> aviendo les los P<sup>es</sup> prometido q<sup>l</sup> no servirian a españoles se han convertido muchos infieles y q<sup>l</sup> muchos no han querido convertirse temiendo q<sup>l</sup> los Padres los engañar y los españoles han de querer cumplir lo. Lo tercero: si saben q<sup>l</sup> no cumplimiento dha palabra se hazen impossibles de conciertos todos los infieles; todo por el ordio q<sup>l</sup> tienen al servicio personal al

<sup>21</sup> A.G.N.A. Sala IX: 6.9.5. *Division Colonia Secc. Gobierno Compañía de Jesús. Leg.3 1703-1722*. En la Ciudad dela Santissima Trinidad Puertto de Santa Maria de Buenos Ayres, en treinta dias de el mes de henero de Mil setecientos y ocho años.

español como porq<sup>l</sup> los Padre seran tenidos por de poca Fee, y porq<sup>l</sup> los mataran sin que ya Missioneros q<sup>l</sup> sin riezgo de la vida ô mala conversion de nuevas gentes. Lo quarto se saben q<sup>l</sup> La gente q estan convertida y situada en los pueblos tienen tal horror al servicio personal, y Mita q<sup>l</sup> se retiren al monte, que aun del todo ho han o cuidado, o q<sup>l</sup> se huyan a una con los enemigos; ô que den en las ciudades delos españoles. Los quales dichos PP. Missioneors, cada uno en papel aparte con Juram<sup>to</sup> diran Lo que cada uno há visto, ô oydo en las Provincia donde por orden de su Mag<sup>d</sup> han assistido en la conversion dela Gentilidad remitiendome los para q<sup>l</sup> yo informe a su Mag<sup>d</sup> em su R<sup>l</sup> Audiencia. El qual orden visto y entendido por aver estado muchos años y al presente estos por orden del Rey Nro Señor, y de mis superiores en esta naciones convertidas de indios de este Rio Uruguay, Tapes, ô Guaranis. Digo respondiendo al Prim<sup>o</sup> punto del interrogatorio; que estando antiguam<sup>te</sup> em la reducion delos SS. Reyes del Yapeyu; por orden de mi Sup<sup>r</sup> fui atraer una parcialidad de indios de Nacion Guenoas q<sup>l</sup> se querian convertir los quales venian ya conmigo aunque por el camino se malocaron y volvieron atras por cierto á ordenes pero venian sin quer [sic, longo techo danificado] ni ellos de su parte la ponian tambien estando en dha Doctr<sup>a</sup> y Pueblo delos SS. Reyes, se iban convirtiendo algunos dela Nacion Yaro y Bocanis, a quienes persuadíamos e quedassen para ser christianos de los quales avia ya mas de 60 almas y nunca supe q<sup>l</sup> fuese nelas ponerles la condicion de que no servirian al español. Y nesta Doctrina, y Pueblo de La Cruz danda al pres<sup>te</sup> me hallo, y estube antiguam<sup>te</sup> vinieron onze personas para convertirse de la misma nacion Guenoa y no se les puso dicha condicion. Yo nose si otros PP. han usado ponerles la suio dicha condicion quando les han hablado en orden a su convecion y assi juro in verbo sacerdotis informa del derecho, q<sup>l</sup> no se otra cosa mas, q<sup>l</sup> lo q<sup>l</sup> tengo dha. Ala segunda pregunta digo debajo del mismo juram<sup>to</sup> q<sup>l</sup> tampoco ha verifica mi noticia q<sup>l</sup> muchos se ayan convertido bajo de la misma palabra ô quasi contrato, ni que porque no se aya cumplido dicha palabra se aguarde modo de convertir otros infieles. Ala tercera pregunta y en la misma forma digo que no se q<sup>l</sup> no cumpliendose dicha palabra se hara imposible<sup>22</sup>.

A conclusão que se pode tirar, dessa rápida exposição, é que alguma coisa, quiçá a mita, impediu que a redução de *Guenoas* progredissem. E o pouco que podemos acompanhar através do ato de inspeção que competiu a experiência de Adrian Gonzalez a partir da determinação de Bartholome Ximenez deixam entender que as situações colocadas a prova do propósito de conquista promoveram algumas mudanças significativas ao trato daqueles índios para com o projeto reducional, contudo, em hipótese alguma se tornaram decisivas ao ponto de lhes colocar numa zona de “extermínio total” como chegou a sugerir o já contestado Aurélio Porto (1954, p. 38).

Muito diferente da versão do extermínio, a conversão reducional para aqueles indígenas representou um vasto território de liderdade – e pode-se dizer — jamais ignorado – ao sul das estâncias de gado na costa do rio Ibicuy, preenchendo um intervalo territorial que alguns agentes da época conheceriam por Tapitagua<sup>23</sup>. Tacitamente alguns religiosos como

<sup>22</sup> s/d. A.G.N.A. Sala IX 07.01.01 División Colonia-Sección Gobierno Compañía de Jesus. Vários años s/año.

<sup>23</sup> Essa situação ainda tem de ser melhor esclarecida, contudo já é possível admitir que o Tapitagua em verdade é um território que remonta a ancestralidade dos *Guenoas* da mesma forma que se ajusta ao discurso dos índios de San Borja como seu território de “origem”. Ao perceber antropologia histórica tratar-se-ia do Tekoha.

Ludovico Muratori, jamais esconderam o receio que competia a conversão daquela minoria étnica:

Da história das missões de Chiquitos, conta-se que no princípio do século corrente, aquelas cristandades estiveram em grande perigo de ruína, por causa da hostilidade das feras que aparecem entre eles e os povos dos Guanoas, infiéis e situados entre o Rio Uruguai e as florestas anteriormente mencionadas. O motivo, era que esses bárbaros impediam os cristãos de passarem o Uruguai e fazer provisões de bois e vacas, das quais costumavam reunir de vinte a trinta mil, cada ano, nos vastos campos que se encontram nas praias do mar Atlântico, porque a fome e a carestia afligia muito as Reduções cristãs<sup>24</sup>.

Na prática e ao desígnio da narrativa, o que se atesta é mais uma das inúmeras estratégias que tiveram de ser colocadas à prova pela Companhia de Jesus de modo a deixar claro para aquelas minorias a possibilidade mínima de escolha. Dessa constatação e “en otras palabras, el ordenamiento del mundo indígena llevado a cabo por la Compañía formaba parte de los dispositivos de conquista y de cuadrículación del espacio social consecutivo a la toma de control militar del territorio” (Giudicielli, 2011, p. 355). Esta situação, quer seja um adjetivo ou não, com o tempo, serviu para os jesuítas transmitirem a ideia de que os *Guenoas* tratar-se-iam de uma espécie de “malha protetora” do projeto – o que facilitou avançar com mais afinco e segurança na margem esquerda do rio Uruguai<sup>25</sup>.

Retraçando a conjuntura em questão, e já dispondo de uma experiência própria de entendimento, a tarefa de conversão dos *Guenoas* foi por demais arriscada, haja vista que se colocou desde o seu começo das primeiras tentativas de conversão como uma proposta não convencional de redução como deixa transmitir o documento em lista:

El M<sup>c</sup> de Campo Don Pedro Vaygoni Caballero del Abito de Santiago Gov<sup>or</sup> y Capitan y justicia mayor destas Provincias del Rio dela Plata y Uruay por el Rey N. S. Filipe quarto. Manda dezir a todos los Indios delas naciones Yaros, Mojanes, Guenoas, y alas demas q<sup>e</sup> estuvieren entre ellas, y en particular a Don Pedro Guaytan y sumillan, y Cloyan Caciques, y Capitanes de dichas naciones q le ruega y pido de parte de Dios Dios N. S. del Rey y dela sus ya q como gente de buen ser y qye debe buscar su salvacion enla otra vida y no ay otro camíno para lallarla sino el del como con de Dios N. S. Padre, yo y espiritus criador de todos los hombres y de su tempo que es entre estas tres personas el syo hecso hombre, y nos libro depoder del demonio atodos los hombres murriendo en una cruz traten luego q recuan esta mi palabra de reducirse y juntarse todos en forma de Pueblo escogiendo paracto un buen sitio adonde tengan comodidad de passar la vida con descanso y reciban Padres dela Compañía de estos delos que asisten en las reducciones delos indios del Uruay alos quales yo les sènaló en nombre del Rey N. S. para los dotrinen y ensenen como

<sup>24</sup> MURATORI, Ludovico A. *O cristianismo feliz nas missões jesuíticas do Paraguay*. Santa Rosa: Instituto Educacional Dom Bosco, 1993 [1743], p. 145.

<sup>25</sup> Desfeito os possíveis equívocos de entendimento, o controle por parte dos *Guenoas* justifica a confirmação dos povos em sentido contrário a sua ocupação. Esse é o caso que dá sentido a história de San Luís (1687), San Francisco de Borja (1690), San Lorenzo (1691) San Juan Bautista (1698) e San Angel Custódio (1707). Acompanhando descrições: A.G.N.A. Sala IX: 22.8.2. *División colonia – sección Gobierno. Temporalidades de Bs. As. Paraguay. 1780-1809*.

verdaderos P<sup>es</sup> suyos, y como los sao como las demas naciones de indios en todas partes q<sup>e</sup> faziendo asi les prometo y empeño la palabra del Rey y la deminar entodo por su bien y de mantenerlos en justicia y defendellos de sus enemigos y de qualquier agravio que quisieren fazerles los españoles. Y porq de aquí cinco meses yo ede estar en sus tierras de paso para las del Uruay y medaran grande contentam<sup>s</sup> les hallo ya juntos en un lugar y levantada la Santa Cruz para ver y aprovarles el pueblo les luego y orden se den priessa que les senalare sus Capitanes y paretodolos en mi fuere para q crian con cemoada q y questo. Y des pues de aver les dho y dado aconsiderar todo esto seles intime de parte de Dios del Rey, y del am[sic] y sino se aprosimazen dela vocacion y vinieren por pasar ala a obediencia los tratate como a rebeldes y con el animo valor que Dios meadado, y con las armas, y gentes del Rey N. S. sire abuscarlos en lo mas retirado deus tierras y les dare el castigo q merecien por sus delitos y los sujetare y les dare de suerte que nos sean mas estorvo al S<sup>o</sup> Evangelio ni eten alas sean reducido ala obediencia desus leyes y del Rey N.S. aqui en el Vicario desoi q es el papa tienr contida la predicacion del S<sup>o</sup> Evangelio y la conversion delos indios, y el embia y yo en su nombre al Pe. Miguel Gomez dea Compañía de IHS o a qualquiera otro desus Religiosos q esta mi carta les llevaren para q como mensageros del N.S. que el Rey les digan y executen todolo aquí contenido para q<sup>e</sup> conse q<sup>e</sup> yo asi lodigo y mando lo firmo nombre y lo sello con el sello de mi Amor q<sup>e</sup> es fecho en la ciudad de Buenos ayres en viente un dias del mes de octubre de mil y seicentos y cinq<sup>ta</sup> y cinco años. Il ° Don Pedro de Baygoris[sic]<sup>26</sup>

Do exposto, é possível inferir que, com frequência os *Guenoas* mantiveram “uma postura crítica ao projeto missional” (Baptista, 2009, p. 219). Caso contrário não haveria necessidade alguma de se admitir, em meio ao progresso de 1715, que da redução de Jesus Maria dos *Guenoas* “No ay cosa notable para ponerse Annuá”.

Numa avaliação geral, tão comparável quanto aos pontos já salientados, eis que insistimos entender Jesus Maria dos *Guenoas* como uma obra dispendiosa e difícil de ter sido interrompida. A propósito, parece que o conteúdo arrolado valoriza e permite, em certos momentos, crer que a continuidade dos acontecimentos decorriam perenes ao curso de uma solução imaginária – não por menos – resolvida e compatível a um nível de realidade “convincente” à época colonial. Subjaz, e em concordância aos pontos aqui esclarecidos ou destarte do que possamos ainda conhecer sobre os *Guenoas*, persiste a tese que aqueles, longe estiveram de ser um *Guarani*, contudo, em hipótese alguma poderiam retroceder em seus hábitos ao ponto de serem confundidos como um *Cloya* ou *Yaró* – o que supostamente poderia transparecer o fracasso da conversão e a ineficiência ao construto do “índio missioneiro”.

Para todos os efeitos e concomitante ao conteúdo disposto, não verificamos exagero algum em revelar que os *Guenoas* mantiveram-se por todo e sempre a um nível menos visível de exposição que os *Guaranis*. Ainda não estamos diante de uma análise que retrate a trajetória reducional daqueles, todavia, o pouco que foi apresentado já demonstra quão

<sup>26</sup> A.G.N.A. Sala IX: 6.9.5. *Division Colonia Secc. Gobierno Compañía de Jesús. Leg. 3. 1703-1722.*

distintas são as avaliações que se avolumam ao curso da sua história ou do envolvimento que foi possível atingir. Nosso entendimento, é que tal experiência foi tentada até 1720, quando sem maiores resultados veio a o fracassar Jesus Maria ao ponto que teve de ser “agregada” a redução de San Borja.

Ao olvido da questão, o ponto de vista da transformação colonial bem como de “pertencimento” mantida por meio dos *Guenoas* em relação a seu modelo de redução “as avessas” em verdade se ajustam como códigos de um diagrama pouco previsível que ainda persiste ao padrão de denominar o índio cristão em contrapunho ao contumaz selvagem infiel. Notadamente, o que se coloca em relevo é a revisão de uma maneira de conceber o conteúdo, por outro que destoe de toda e qualquer pretensa uniformidade mantida ao uso das reduções ou das tipologias que por ventura se colocaram a cargo do evento. Ao cabo e ao fim disso, já é chegado o momento em que devemos contemporanizar os *Guenoas* paralelamente aos *Guaranis* de modo a perfilar uma clivagem histórica ou o despreendimento de um *corpus* indígena mais amplo que Branislava Susnik (1975), atribuiu ter sido interrompido pela “destituição dos *teyys*”.

### **Nem 30 povos, nem sete povos: o “desvendar” do Jardim Paraguaio e outras variações de sentido**

A essa altura e a despeito de tudo que já tratamos com relação as divergências que ratificam a nossa maneira de interpretar a presença da Companhia de Jesus na América, seria muito cômodo rabiscar algumas conjecturas e obstinações. Diríamos, aliás, que inspirações para isso não faltariam<sup>27</sup>, para tanto, nada pode ser mais “intangível” do que atribuir ao projeto reducional uma magnitude maior do que tivera sido na prática. Ao mérito da questão, não é difícil encontrar nas bibliotecas do mundo a fora algum livro (didático ou não), que retrate o contexto colonial do século XVII e XVIII sob um efeito de intolerância ao exôgeno que concluí a uma apologia de “resistência”, ora mantida sob a semântica dos 30 povos, ora traduzida ao discurso dos “Sete Povos Missioneiros”.

Não saberíamos precisar a origem de tais argumentos, até porque nunca nos detivemos a discuti-los na sua estranheza, contudo, não faltam inspirações que nos remontem à Moyses Velinho, Simões Lopes Netto, Apparício Silva Rillo e outros autores que possam reforçar o entendimento reducional de modo a ratificá-lo a um julgo de falásias. Neste ínterim e no que

---

<sup>27</sup> PACHECO, Eliezer. *O povo condenado*. Ijuí: Artanova/Fidene, 1977. LUGON, Clóvis. *República “comunista” cristã dos Guaranis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. SIMON, Mário. *Os sete povos das missões: tragédia experiência*. Santo Ângelo: FuRI, 2010.

confere uma mudança repentina de interpretação já é tempo de renunciarmos a todo e qualquer esclarecimento autoditada que venha a estabelecer um sentido historiográfico da questão. Noutras palavras, falta refletirmos sobre temáticas que possam situar com clareza:

Qual era a base da soberania espanhola. Qual devia ser o papel do cristianismo nas novas terras, e qual era o tipo de vínculo entre a autoridade espanhola e os deveres dos missionários. Qual era a natureza dos povos das novas terras, e como convertê-los e integrá-los ao sistema político e social da Espanha<sup>28</sup>.

A rigor, algumas situações são contornadas no sentido de confirmar o evento reducional como algo “recluso” do tempo índio. A hipótese que melhor se ajusta a questão de fundo é aquela que concebe que a égide espanhola atuou, voltada a reunir as colônias das Américas numa espécie de república única cristã. Essa tese, ao que bem sabemos é um reaproveitamento teórico já tentado por Joseph Peramás a partir de Platão. Subjaz, por aí reside que os fatos apresentados remontam a uma questão de princípios que não só exigiam arbitrariedades por parte do provisório como deveriam regravar o labor da temática escolástica ao curso de um envolvimento em sociedade – fosse ele qual fosse. E por aí, ficamos sabendo que:

Além de exporem cenas de contato, conflito ou de interação cotidiana, as narrativas feitas pelos cronistas descrevem processos combinados de resistência, adaptação, transformação e criação que conferiam peculiaridades e originalidade ao processo vivenciado por europeus e indígenas. Elas narram, sobretudo, sobre um tempo de convivência, no qual afloraram afinidades e inimizades, se esboçaram novas formas de relacionamento e laços foram tecidos, desfeitos e refeitos, na medida em que novas situações eram enfrentadas e novos papéis sociais eram exigidos<sup>29</sup>.

Por tais circunstâncias é possível admitir que o empreendimento reducional foi confiado a elaborar diretrizes programáticas de envolvimento, tanto para as populações nativas como também para as autoridades eclesiásticas que se apropriavam dos episódios para exaltar os feitos alcançados no novo mundo. Em suma, parece não haver léxicos interpretativos que possam estipular possíveis competências, tampouco esboçar situações que levem a outro desfecho que não o já esclarecido, isto é: que à lume dos pueblos não houve limes que os contornassem distintos, que não as arguições que lhes foram permitidas negociar ao labor da conversão. Dito de outra forma:

Não podemos ignorar a complexidade do processo histórico que deu origem à sociedade colonial, a partir de seus segmentos indígena e europeu. Não nos basta afirmar simplesmente que houve miscigenação ou genocídio, quando as diversas sociedades entraram em contato. Uma nova sociedade surgiu gradualmente, apresentando uma série de elementos sócio-culturais específicos. Neste imenso subcontinente que é o Brasil Meridional, as especificidades dos contatos e dos impactos

---

<sup>28</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo; Companhia das Letras; Bauru; Edusc, 2009, p. 188.

<sup>29</sup> FLECK, Eliane. “Estados de paz” e “estados de guerra”. Negociação e conflito na América Portuguesa (séculos XVI e XVII). In: *Projeto História*, 31, dez. 2005, p. 331.

nos permitem desvelar historicidades diferentes<sup>30</sup>.

Destarte, os resultados mais satisfatórios que pude obter até o momento por sobre essa problemática, não disfarçam o que ao decorrer dos anos o projeto reducional passou a contemporizar majoritariamente a etnia *Guarani* de modo a efetuar um esquecimento arbitrário sobre outras minorias étnicas. Situações não muito distintas das que acabaram envolvendo a rotina de vários outros grupos do Rio da Prata, como por exemplo: os *Caracaràs, Cupsalos, Lagunas, Homas, Frentones, Calchaquis, Cahro, Mohanes, Charruas, Payeguas, Abipones e Mocobis*.

A contar daí, o que temos é a ilustração de uma nova Província do Paraguai que tende a ser concebida por intermédio de fronteiras indígenas que não se deixaram limitar ao uso das suas territorialidades ou em proveito de qualquer evangelização que fosse. Mas isso é algo para um novo artigo e quiçá voltado a contextualizar o advento jesuítico como parte do Nañdreko que naquelas alturas ainda não se encontrava a carga da propriedade. Ao desígnio de tantas variações de sentido, eis que nos resta admitir que chegamos a um dos pressupostos mais delicados da nossa investigação: recompor o todo, pelo seu começo.

#### **Arquivo e acervo consultado:**

A.G.N.A. *Archivo General de la Nación Argentina* – Buenos Aires.

#### **Referências bibliográficas**

BAPTISTA, Jean . Diversidade reducional. A presença de culturas não-Guaranis e espaços reducionais. In: *VI Congresso Internacional de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre, 2006.

\_\_\_\_\_. A visibilidade étnica nos registros coloniais. Missões guaranis ou missões indígenas? In: *Povos indígenas*. Tau Golin; Arno Kern; M. Cristina dos Santos. (Orgs.). Passo Fundo: Méritos, 2009.

BARCELOS, Artur. *O mergulho no seculum: exploração, conquista e organização espacial jesuítica na América espanhola colonial*. PPGH – PUCRS, Porto Alegre, 2006.

BARTH, Fredrick. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BECKER, Ítala I.; CEBEY, Juana P. Os índios da antiga banda oriental do Uruguai. Charrua e Minuano: histórico, abastecimento e assentamento. Sua relação com as frentes de expansão. In: *Estudos Leopoldenses*, Ano XIII, vol. 14, nº 47, 1978.

---

<sup>30</sup> KERN, Arno. *Missões ibéricas e coloniais: da Califórnia ao Prata*. Porto Alegre: Palier, 2006, p. 69.



BOCCARA, Guillaume. *Colonización, resistência y mestizaje en las Americas*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2002.

BRACCO, Diego. *Charruas, Guenoas y Guaraníes: interacción y destrucción. Indígenas en el Rio de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso, 2004a.

\_\_\_\_\_. Los errores Charrúa y Guenoa-Minuán. In: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, nº 41, 2004b.

BRIONES, Claudia. *La auteridad del “cuarto mundo”. Una desconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1997.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. A noção de colonialismo interno na etnologia. *Tempo Brasileiro*, [s.1], v. 4, n. 8, pp. 105-122, 1966.

\_\_\_\_\_. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. Líderes indígenas no mundo cristão colonial. In: *Canoa do Tempo*, Manaus, v. 1, n. 1 – jan./dez. 2007.

CAVALCANTI-SCHIEL, Ricardo. Limites turvos, objetos fugidios, identidades inconstantes: as populações indígenas na etno-historiografia dos Andes Merdionais. In: *Anos 90*, Porto Alegre, v. 18, n. 34, 2011.

CURBELO, Carmen; BOKSAR, Roberto B. Algunas reflexiones sobre la categoría guaraní misionero. Construcción, significado e interpretaciones. In: *XII Jornadas Internacionais Misiones Jesuíticas*. Buenos Aires, Setembro de 2008.

DAMATTA, Roberto. Quanto custa ser índio no Brasil? Considerações sobre o problema da identidade étnica. In: *Dados*, n. 13, 1976.

DA SILVA, André Luis Freitas. Desterrados em sua própria terra: a pena de desterro aplicada a nativos da província jesuítica do Paraguai. In: *XIII Missões Jesuíticas: Jornadas Internacionais*, Dourados, 2010.

\_\_\_\_\_. *Reduções jesuítico-guarani: espaço de diversidade étnica*. Dissertação de Mestrado em História. Dourados, MS: PPGH, UFGD, 2011.

\_\_\_\_\_. Singularizando uma pluralidade étnica: as reduções jesuítico-guarani e a diversidade indígena. In: *XV Jornadas Internacionais – Misiones Jesuíticas*. Santiago, Chile: Agosto de 2014.

\_\_\_\_\_. *Quando todos são Guarani: a guaranização indígena em escritos do século XVI nas Províncias do Rio da Prata*. Tese de Doutorado, Dourados, MS: PPGH, UFGD, 2018.

DE CERTAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, Vozes, 1994.

DOS SANTOS, Maria C.; BAPTISTA, Jean. Reduções jesuíticas e povoados de índios: controvérsias sobre a população indígena (séc. XVII-XVIII). In: *Revista de História da Unisinos*. Maio/Agosto, 2007, pp. 242-251.

FABERMANN, Judith; RATTO, Silvia. *Historias mestizas en el Tucumán colonial y las pampas (siglos XVII-XIX)*. Buenos Aires: Biblos, 2009.

FABRE, Pierre-Antoine. Santidad y evangelización en la historia de la antigua Compañía de Jesús. In: *XV Jornadas Internacionales – Misiones Jesuíticas*. Santiago del Chile, 2014.

FERNANDES, Florestan. *A organização social dos Tupinambá*. 2ª ed. São Paulo: Difel, 1963.

FLECK, Eliane. “Estados de paz” e “estados de guerra”. Negociação e conflito na América Portuguesa (séculos XVI e XVII). In: *Projeto História*, 31, dez. 2005.

FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica del Río de la Plata*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1936.

GARCIA, Elisa Fruhauf. *As diversas formas de ser índio; políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa*. Rio de Janeiro; Arquivo Nacional, 2009.

GIUDICELLI, Cristophe. Las tijeras de San Ignacio. Misión y clasificación en los confines coloniales. In: WILDE, Guillermo [et.al]. *Saberes de la conversión: jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristianidad*. 1ª ed. Buenos Aires: SB, 2011.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

JARQUE, Francisco. *Las misiones jesuíticas en 1687. El estado que al presente gozan las misiones de la compañía de Jesús en la provincia del Paraguay, Tucumán y Río de La Plata*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 2008.

KERN, Arno. *Missões ibéricas e coloniais: da Califórnia ao Prata*. Porto Alegre: Palier, 2006.

LEVI-STRAUSS, Claude. *A história do lince*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

LIMA, Antonio Carlos. A identificação como categoria histórica. In: OLIVEIRA, João Pacheco de [org.]. *Indigenismo e territorialização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro; ed. Contracapa, 2002, pp. 171-220.

LUGON, Clóvis. *República “comunista” cristã dos Guaranis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígena nos séculos XVIII e XIX. In: *Revista de Antropologia*. USP, vol. 40, n. 2, 1997, pp. 183-221.

MAURER, Rodrigo F. *Do um que não é sete: o caso da antiga redução de San Francisco de Borja e a dinâmica da diferença*. Dissertação de Mestrado. Passo Fundo: PPGH Universidade de Passo Fundo, 2011.

MÖRNER, Magnus. *El mestizaje en la historia ibero-americana*. Estocolmo: Instituto de Estudios Ibero-Americanos, 1960.

MURATORI, Ludovico A. [1743]. *O cristianismo feliz nas missões jesuíticas do Paraguay*. Santa Rosa: Instituto Educacional Dom Bosco, 1993.

NEUMANN, Eduardo. Repensando a fronteira: o lugar das populações indígenas na história rio-platense colonial. In: *Fronteiras americanas: teoria e práticas de pesquisa*. Cesar Guazzelli; Maria Flores; Arthur de Avila (orgs.). Porto Alegre: Suliani Letra e vida, 2009.

OLIVEIRA FILHO, João P. *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero & UFRJ, 1987.

PACHECO, Eliezer. *O povo condenado*. Ijuí: Artanova/Fidene, 1977.

PERAMÁS, Joseph Manuel. *Platón y los Guaraníes*. Asunción: Centrode Estudios Paraguayos Antonio Guasch, 2004.

PLATT, Tristan. *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos 1982.

POLONI-SIMARD, Jacques. Redes y mestizaje: propuestas para el análisis de la sociedad colonial. In: BOCCARA, Guillaume & GALINDO, Sylvia (eds.). *Lógica Mestiza en América*. Temuco, Chile: Instituto de Estudios Indígenas, pp. 113-137, 1999.

RABUSKE, Arthur S.J. Cartas de índios cristãos do Paraguai, máxime dos sete povos, datadas de 1753. Mártires das Missões, 1628-1978. In: *Estudos Leopoldenses*, 1978, ano 13, v.14, n.47.

SAITO, Akira. Quiénes son los Mojos? Un proceso de etnogénesis misional en el alto Amazonas. In: *Coloquio internacional: tradiciones indígenas y culturas misionales en las fronteras de la Sudamérica colonial hacia una perspectiva comparativa*. Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, 16 y 17 de agosto de 2011.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

\_\_\_\_\_. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. *Cultura na prática*. 2. ed. Rio de Janeiro: editora da UFRJ, 2007.

\_\_\_\_\_. *Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios da história do reino das Ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo; Companhia das Letras; Bauru; Edusc, 2009.

SEEGER, Anthony. *Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SEMPÉ, Moarcy Matheus. O oitavo povo das missões orientais do Uruguai. In: *IV Simpósio Nacional de Estudos Missionários*. Santa Rosa: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1981.

SIMON, Mário. *Os sete povos das missões: tragédia experiêcia*. Santo Ângelo: FuRI, 2010.

SUSNIK, Branislava. *Dispersión tupí-guaraní prehistórica. Ensayo analítico*. Asunción, Museo Etnográfico “Andrés Barbero”, 1975.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo; Cosac e Naify, 2002.

WILDE, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. 1ª ed. Buenos Aires: SB, 2009.